

Helmuth Plessner **Grenzen der** **Gemeinschaft**

Eine Kritik
des sozialen Radikalismus
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1540

Plessners *Grenzschrift* galt seit 1924 als Geheimtip. Entlang einer für deutsche Verhältnisse seltenen Limitierung von Gemeinschaftsutopien sucht sie durch die Denkfigur einer »Sehnsucht nach den Masken« ein »Gesellschaftsethos« zu begründen, das sich in den Kernkategorien »Distanz«, »Spiel«, »Zeremonie und Prestige«, »Diplomatie und Takt« verdichtet. Wegen seiner jüdischen Herkunft 1933 zur Emigration gezwungen, entging Plessner in den Niederlanden während des Krieges nur knapp dem Zugriff der Gestapo. Nach 1945 spielte er als Remigrant neben Adorno, Horkheimer, Löwith und René König eine bedeutende Rolle in der intellektuellen Konsolidierung der bundesrepublikanischen Öffentlichkeit.

Helmuth Plessner
Grenzen der Gemeinschaft

Eine Kritik
des sozialen Radikalismus

Mit einem Nachwort
von Joachim Fischer

Suhrkamp

Die Erstausgabe von *Grenzen der Gemeinschaft*
erschien erstmals 1924 im Verlag Friedrich Cohen in Bonn.
Der Text folgt der Ausgabe in:
Helmuth Plessner, *Macht und menschliche Natur*,
Gesammelte Schriften Bd. V, S. 7-133.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

8. Auflage 2019

Erste Auflage 2002

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1540

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2001

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29140-5

Inhalt

Vorwort	11
Problem und Methode der Kritik	14
Zwischen Herrenmoral und Gemeinschaftsmoral	28
Blut und Sache: Möglichkeiten der Gemeinschaft	42
Der Kampf ums wahre Gesicht. Das Risiko der Lächerlichkeit	58
Wege zur Unangreifbarkeit: Zeremoniell und Prestige	79
Die Logik der Diplomatie. Die Hygiene des Taktes	95
Die Utopie der Gewaltlosigkeit und die Pflicht zur Macht...	113
Nachwort von Joachim Fischer	135

Arthur Baumgarten
Professor der Rechte in Basel
in Verehrung und Freundschaft
zugeeignet

Vorwort

Die vorliegende Schrift wendet sich nicht allein an die philosophische Fachwelt. Ihre Form ist leichter gehalten, als es die Wichtigkeit der angeschnittenen Fragen eigentlich gestattet, um auch demjenigen den Zugang zu ihnen offenzuhalten, der nicht von der Wissenschaft, sondern vom Leben her ihre Problematik erfährt. Gemeinschaft und Gesellschaft, durch Tönnies zu einer bekannten Antithese geformt,¹ ist als Alternative seit Jahren Schnittpunkt öffentlicher Diskussionen, zumal in Deutschland. Kulturpolitische, erziehungspolitische, wirtschaftspolitische Themen hängen in ihrer Behandlung von dem Ergebnis der Diskussion ab. Das seit 1914 wieder lebhaft erörterte Verhältnis von Politik und Moral – erinnert sei an die lehrreichen Schriften von Scholz, Baumgarten, Tröltzsch, Vierkandt, Meineke, Scheler und Th. Litt –, das Revolutionsproblem und die Idee der sozialen Erneuerung, sowie die von der letzten Dekadenzphilosophie vollzogene Kontrastierung zwischen Kultur und Zivilisation haben ihren gemeinsamen Ort in dem Beziehungsproblem von Gemeinschaft und Gesellschaft.

Unnötig an dieser Stelle auf die Faktoren einzugehen, welche die vorwärtsdrängenden Kräfte der Jugend ausschließlich mit dem Gemeinschaftsgedanken sympathisieren lassen. Indem sich die Untersuchung solche Schätzung der Gemeinschaft zum Gegenstand macht, muß ihr Augenmerk auf jene aktivistische Folgerung daraus gerichtet sein, die den Gemeinschaftsgedanken über die gesellschaftliche Lebensordnung triumphieren lassen will. Der soziale Radikalismus hält seine Zeit für gekommen. Obwohl keineswegs mit Marxismus identisch, wie überhaupt auf keine parteipolitische Formel festgelegt, wirkt er doch besonders im Bewußtsein des Proletariats, schwächer im bürgerlichen Bewußtsein durch das Trugbild einer Überwindbarkeit der Gewaltmittel im weitesten

¹ Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft, Berlin ²1912 (Neudruck der 8. Aufl. von 1935; Darmstadt 1979).

Sinne, einer schließlichen Befreiung der Menschen von den Vorichtsmaßregeln der Feindseligkeit in Diplomatie und Politik, einer Beseitigung des Krieges nicht nur im Physischen, sondern ebenso sehr im Geistigen. Unsere Zeit versteht sich nicht dazu, die Hoffnung aufzugeben, daß einmal überall mit offenen Karten gespielt werden kann und Offenheit, Ehrlichkeit, Brüderlichkeit auf der Erde herrschen. Zieht man die den politischen Willen lähmenden Einflüsse in Betracht, die von derartiger Sentimentalisierung ausgehen, so dürfte sich eine Kritik wohl lohnen. Wenn es eine Dialektik des Herzens gibt, ist sie sicherlich gefährlicher als eine Dialektik der Vernunft. Von der Vernunft können nur wenige Gebrauch machen, aber seinem Herzen will doch ein jeder, auch der einfachste Mann, folgen.

Für den Fachmann, der an der leichten Form der Beweisführung begrifflichen Anstoß nimmt, sei bemerkt, daß jene Partien einer Philosophie des Psychischen im vierten Kapitel allerdings neuartig sind, doch ihre ausführliche Begründung dort nicht finden konnten. Auch an anderen Stellen ist jedes noch so verlockende Abbiegen von der einen auf das Ziel führenden Hauptstraße vermieden. Wir hoffen, in Jahresfrist den zweiten Band unserer Erkenntnistheorie herauszubringen, deren erster, die Ästhesiologie des Geistes,² die Theorie der Empfindung behandelte. Unter dem Titel »Pflanze, Tier, Mensch – Elemente einer Kosmologie der lebendigen Form« soll dann die Theorie der Wahrnehmung entwickelt werden, in deren Zusammenhang die Darstellung der Prinzipien der Anthropologie gehört.* Aber auch methodisch geht die vorliegende Abhandlung den analogen Weg, wie er in unserer »Einheit der Sinne« eingeschlagen wurde. Hier wie dort steht im Zentrum der Analyse das Anwendungsproblem des Apriorischen. Die Ästhesiologie untersuchte die Anwendungsmöglichkeit gewisser

2 Helmuth Plessner, Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes, Bonn 1923. Jetzt in: Gesammelte Schriften, Bd. III.

*Das hier angekündigte Werk erschien einige Jahre später als angenommen unter dem Titel: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie, Berlin und Leipzig 1928. Jetzt in: Gesammelte Schriften, Bd. IV.

Wertgeltungen im Bereich sinnlichen Erlebens. Sie gelangte dadurch zu einem Sinnverständnis der wertfernsten Schicht unserer Existenz, unseres Leibes und der Modalitäten der Sinnlichkeit. Zu dieser Untersuchung verwandte sie die anerkannt am schärfsten ausgebildete Methode eben derjenigen Philosophie, der kritizistischen Kants und der Kantianer, welche ein Sinnverständnis der Sinnlichkeit in ihren Modalitäten und damit einen verstehenden Zugang zur Natur mit den tiefsten Argumenten bestritten hatte. Auch hier wird in ähnlicher Weise vorgegangen. Wir fragen im Sinne des Anwendungsproblems der Sozialethik nach der Möglichkeit, nach ethischer Haltbarkeit eines Verhaltens, das in prinzipieller Wertferne an die konkrete Situation und ihre Forderungen gebunden ist. Dabei nehmen wir die idealistische These des Radikalismus von der absoluten Wertferne des Leibes – entgegen unserer philosophischen Ansicht – als methodische Spielregel an, nur in dem Bestreben, den Gegner auf seinem Felde und mit seinen eigenen Waffen zu schlagen. Hier wie dort ist das Ergebnis ein Objektivismus, der auf ethischem wie auf ästhetischem und erkenntnistheoretischem Gebiet den Expressionismus oder die Philosophie der Rückhaltlosigkeit überwindet. Unter diesem Aspekt dürfte die vorliegende Arbeit sich jener Bewegung zurechnen, die, um die produktivsten Männer zu nennen, in der Ontologie Nicolai Hartmanns, in der Metaphysik des Rechts Arthur Baumgartens, im Neuhumanismus Sprangers, im Objektivismus Hans Freyers und im Klassizismus Hefeles vielleicht unter sich schwer vereinbare, doch jeweils für sich harmonische Formungen in dem Streben nach Unbefangenheit, in dem Mut zur Wirklichkeit findet.

Köln, Januar 1924

Problem und Methode der Kritik

You must give the Devil his due
Sprichwort

Unter Radikalismus verstehen wir allgemein die Überzeugung, daß wahrhaft Großes und Gutes nur aus bewußtem Rückgang auf die Wurzeln der Existenz entsteht; den Glauben an die Heilkraft der Extreme, die Methode, gegen alle traditionellen Werte und Kompromisse Front zu machen. Sozialer Radikalismus ist daher die Opposition gegen das Bestehende, insofern als es immer einen gewissen Ausgleich zwischen den widerstreitenden Kräften der menschlichen Natur einschließt und den Gesetzen der Verwirklichung, dem Zwang des Möglichen gehorcht. Seine These ist Rückhaltlosigkeit, seine Perspektive Unendlichkeit, sein Pathos Enthusiasmus, sein Temperament Glut. Er ist die geborene Weltanschauung der Ungeduldigen, soziologisch: der unteren Klassen, biologisch: der Jugend.

Radikalismus heißt Dualismus. Nur Zwiespalt rechtfertigt Schroffheit, nur Widerstand Angriffshaltung. Bereitet das Bestehende und Gegebene Widerstand, so wird das Prinzip des Angreifers dem Gegebenen überlegen sein müssen, an Güte, Dauer und Kraft. Ist das Bestehende Kompromiß, Vermittlung, Mischung, so wird das Angreifende lauter, einseitig, unvermittelt sein, bedeutet das Gegebene Anpassung an das jeweils Mögliche, so fordert es das ewig Unmögliche zum Kampf heraus. Der Radikalismus ist die Partei des Geistes, dessen Ideen Wegweiser ins Unendliche aufrichten und in jeder Lage das Gewissen der Zukunft mahnen. Er ist der Verächter des Bedingten, Begrenzten, der kleinen Dinge und Schritte, der Verhaltenheit, Verschwiegenheit, Unbewußtheit, freudig, aber nur zum Großen, andächtig, aber nur zum Gewaltigen, puristisch, daher pharisäisch, prinzipiell, daher verdrängerisch, fanatisch, daher zerstörend.

Der Feind des Radikalismus ist die Natur, da sie dem Unendlichkeitsstreben Schranken setzt, sind die Triebe, welche mit den Forderungen, die Sinne, welche mit dem Denken streiten. Immer findet der Radikale seine Waffen in den Arsenalen der rationalisti-

schen Philosophie. Je hilfloser sie dem Leben, der Wirklichkeit gegenübersteht, je entgeisteter sie das unmittelbare Dasein ansieht, desto größer gähnt die Kluft zwischen Existenz und Geist, dem überhaupt und dem eben noch Möglichen. Dem Radikalen heißt Leben und schlechtes Gewissen haben, Dasein und Verrat am Geiste ein und dasselbe. Seine Haltung wird von einem dauernden Insuffizienzbewußtsein getragen, so daß er es durch Überbetonung der Geistigkeit, durch Verabsolutierung seiner Ziele, durch Überspannung seines Willens zu kompensieren sucht. Radikal sein bedeutet Moralismus der Leistung, Mißtrauen gegen Freude und Genuß, Verachtung des Scheins, des Leichten, alles dessen, was von selbst geht, Verehrung der Schwierigkeit und nur zu williges Bejahen der Bitterkeiten, die aus der Inkongruenz unseres Willens mit der Welt hervorgehen.

Für den Radikalen gibt es nur ein Gesetz: Gründlichkeit. Wo es sich um Dinge des Lebens, des Zusammenlebens handelt, wird er durchaus nicht die Hände in den Schoß legen, alles laufen lassen, wie es will, sondern er wird von Grund aus beginnen und Prinzipien zu den allein gestaltenden Kräften zu erheben suchen: seine Gründlichkeit ist ein Ausdruck seiner Vorurteile gegen das Leben. Doch spottet die ewige Undurchsichtigkeit der konkreten Situationen, in die wir mit dem Augenblick unserer Geburt hineingesetzt sind, die uns nicht loslassen bis in den Tod, extremistischer Haltung; in flüssigem Element faßt die Hand nichts, wenn sie sich zur Faust ballt. Aber sie faßt auch nichts, wenn sie ganz offen bleibt. Ein auf Kosten des Geistes und Verstandes das Leben bejahender, die irrational-dynamischen Elemente zum Sturm entfachender Radikalismus ist deshalb nicht weniger lebensfeindlich und zur schließlichen Wirkungslosigkeit verurteilt als ein rationalistischer. Auch er hört nicht auf die Stimme des Ausgleichs und will die Wurzel der Existenz zum Ansatzpunkt unseres Handelns machen, auch er lebt Theorie, freilich atheoristische Theorie, wo nur Fingerspitzen, Biagsamkeit, Mäßigung entscheiden dürfen.

Durch alle noch so verschiedenen Erscheinungsformen des Radikalismus geht der Zug nach Restlosigkeit und Hemmungslosigkeit des Ausdrucks. Dazu verführt ihn sein Glaube an die Macht des

Bewußtseins. Um seine geisteshistorischen Quellen aufzuspüren, müßte man also die Entstehungsgeschichte der modernen Welt aus ihren Anfängen entwickeln. Ohne die Überzeugung des Individualismus, daß nur das wahrhaft gut getan ist, was in der aktuell lebendigen Gesinnung wurzelt, ohne seine Ansicht, daß das Individuum sich selbst genügt und, je mehr es an Selbstgenügsamkeit gewinnt, an Wert gewinnt, ohne den Gedanken der Höherwertigkeit des Autonomen vor dem Heteronomen und schließlich, was damit gegeben ist, ohne die Emanzipation des Geistes von der Wirklichkeit, der Natur, dem Leben, ohne das Prinzip größtmöglicher Bewußtheit ist Radikalismus nicht denkbar.

Wenigstens nicht in dem letzten Sinne, in dem er jeder Tradition zu schaffen macht, als Opposition gegen den Grundsatz des Lebens: »Der kommt am weitesten, der nicht weiß, wohin er geht.« Denn in zunehmendem Maße hat die abendländische Welt diese Weisheit des Verborgenen vergessen. Ihre Entwicklung ist Kampf um Aufklärung, um das Bewußtmachen der Kräfte, durch welche wir Erfolg haben, zu Gesetzen, nach denen wir den Erfolg zwingen können. Dieser Idee genügt die Welt nur als Mechanismus. Solange ihr noch Eigenwilligkeit und Irrationalität vorbehalten bleibt, kann der Mensch nicht hoffen, sie jemals vollständig zu beherrschen. Was aber aus sich selbst, streng nach allen Richtungen bestimmbar, abläuft, weil es so ablaufen muß, das fügt sich der Voraussicht und damit der Macht. Nach diesem Prinzip hat die moderne Naturwissenschaft ihre Siege errungen, die sich in der zunehmenden technischen Gewalt des Menschen über die Dinge ausweisen und in der Industrialisierung sich bezahlt machen. Prinzip und Methode empfahlen infolgedessen ihre Anwendung auf alle Lebensgebiete. Neben den Naturwissenschaften entstanden Geistes- oder Kulturwissenschaften, von denen die Öffentlichkeit ähnlichen Nebenerfolg in der steigenden Beherrschbarkeit der menschlichen Beziehungen erwartete, wie ihn die Naturwissenschaft in der Beherrschbarkeit der Natur gebracht hatte. Hemmungslose, restlose Rationalisierung propagierte die Weisheit des Intellekts: Der kommt am weitesten, der weiß, wohin er geht.

An Widersprüchen gegen diese These hat es nie gefehlt, zumal da

die immer gewaltigeren Unzuträglichkeiten ihrer Wirkung: Zerfall der patriarchalischen Lebensordnung, Revolutionierung der Stände, Entstehung der Industriearbeiterschaft Probleme auf Probleme türmten, vor denen die Ruhe des Glaubens und Lebens floh. Aber die Widersprüche nahmen in der Form die Hemmungslosigkeit und Restlosigkeit an, mit welcher die Rationalisierung sich durchsetzen wollte; dem Gift mußte ein gleich starkes Gegengift entgegengebracht sein. Dieses Gegengift, der radikale Irrationalismus, sucht ebenfalls dem Leben durch Mobilisierung seiner ihm inwohnenden Grundkräfte beizukommen. Was unter der Voraussetzung der mechanischen Struktur aller Dinge der Rationalismus will, die Erzwingung des Erfolgs durch Entbindung der im Weltgeschehen ohnehin sich vollziehenden Prozesse, durch Einpassung in die Maschinerie und kluges Sichmitführelassen von dem großen Uhrwerk der Natur, erstrebt unter der Voraussetzung eines durch und durch produktiv überschäumenden Wesens der Welt der Irrationalismus. Auch er fordert eine bestimmte eindeutige Haltung, »weil« das Leben und die Wirklichkeit so ist. Er fordert Kampf gegen die Erstarrung im Gewordenen, Zertrümmerung des Alten, weil es das frische Wachstum unter Vernunft zu ersticken droht, Revolution, Anarchie, weil die Gottheit nur im Werden, im schöpferischen Akt, in der Bewegung lebt, wie der rationalistische Radikalismus das gleiche fordert, nur aus umgekehrten Gründen. Beide suchen zu Prinzipien der Lebensgestaltung die Kräfte der Lebensgestaltung zu disziplinieren, das, was ohnehin da ist und wirkt, ins Bewußtsein zu heben, um es durch diese Transformation in die Gewalt zu bekommen und seine Schöpfermacht zu verstärken. Und wenn der radikale Irrationalist und Lebensfanatiker das Bewußtsein negiert und die Ursprünglichkeit vor der fressenden Gewalt der Reflexion schützen will, so doch nur in und aus der Bewußtseinsgewißheit von dieser Gewalt über die Unbekümmertheit des Lebens.

Radikalismus heißt Vernichtung der gegebenen Wirklichkeit zuliebe der Idee, die entweder rational oder irrational, aber in jedem Sinne unendlich ist, Vernichtung der Schranken, die ihrem vollkommenen Ausdruck gezogen sind, um ihrer Materialität, Ungei-

stigkeit, Unlebendigkeit willen. Alles Konkrete läßt seine Komponenten nur ahnen, aber die Radikalität will die Komponenten isolieren und eine zum schöpferischen Prinzip des Konkreten machen. Der Glaube, die Wirkungen zu reinigen, indem man die Faktoren reinigt, und das, was man für erstrebenswert hält, dadurch zu verwirklichen, daß man die Bedingungen seiner Möglichkeit zu Kräften seiner Produktion werden läßt, trägt, weil er der Lebensnerv der Radikalität ist, selbst extremste Ausformungen des Radikalismus, in der Kunst etwa Impressionismus – Expressionismus, in der Politik Kommunismus – Anarchismus.

Unsere Zeit leidet unter den Wirkungen dieser extremistischen Geisteshaltung, die schon darin vorbereitet ist, daß die geistige Schicht durch Dissoziierung der modernen Gesellschaft, die immer schwieriger werdende Möglichkeit, sich neben einem Beruf noch mit ihrem Ganzen bekannt zu machen, vom Volk getrennt wird, wie das Volk durch die steigende Technisierung und Industrialisierung von der Natur. Alle Ausgleichsversuche helfen dagegen nichts. Volkshochschulkurse verbinden den Intellektuellen so wenig mehr mit den anderen Volksschichten wie Spaziergänge den Fabrikarbeiter mit dem Landleben. Der Städter wieder isoliert sich in seinen Berufen vom Ganzen, so daß die Stadt als Organismus einem immer abstrakter werdenden Funktionssystem von Arbeitsmöglichkeiten Platz gemacht hat. In der zunehmenden berufsmäßigen Dissoziierung des Lebens, die sich unter dem Zeichen des extremen Rationalismus vollzieht, in der Mechanisierung der Berufe wird die Natur entwertet. Bestenfalls als schöner Anblick und Stätte der Erholung respektiert, bedeutet sie das Energiereservoir und Arbeitsfeld des Menschen. Die moderne Welt lebt in der Isolierung ihrer eigenen Komponenten den Radikalismus, die Entgeisterung der Wirklichkeit und hat darum zu ihrer Apologie wie zu ihrer Opposition radikalistische Theorien nötig.

Eine entgeistete Wirklichkeit wird purer Stoff, Hemmung, sinnloses Hindernis. Überall hat nach der radikalistischen Ansicht der Mensch mit Sinnlosem zu kämpfen, mit dem Gegenspieler des Geistes, des Lebens, der Idee: mit Natur, dem Inbegriff blinder Macht. Und aller Haß gegen das blinde Prinzip, das uns in die

Endlichkeit verbannt, richtet sich gegen diesen Zwang der Macht, unter dem alle Wesen stehen, gegen den Willen zur Macht, der das schlechthin Sinnlose, Sündige wird. Der Radikalismus sieht in der Behauptung der Macht in jedem Fall eine Gewissenlosigkeit, als Rationalist und Moralist mit schlechtem, als Irrationalist und Immoralist mit »gutem« Gewissen. In seiner Perspektive erstarrt der Kreislauf der Geschöpfe wie der menschlichen Dinge zum Kampf ums Dasein, sinkt alles Leben, da es der Idee ewig unangemessen bleibt, um eine Stufe tiefer, der Mensch auf die Stufe des Tieres, das Tier, das Lebendige, auf die Stufe des Automaten. Das Wirkliche wird das Minderwertige schlechthin, und die Tatsache, daß ohne Respektierung dieser minderen Wertmacht nichts geschieht, degradiert natürlich die Arbeit, die ihren ganzen Sinn auf Verwirklichung richtet.

Zweifellos gehört zu den lebendigsten Antrieben des Radikalismus das Christentum der Evangelien und sein Bewußtsein von der Erbsünde, von dem gefallenen Charakter des Menschen. Seine unausgleichbare Inadäquatheit zum reinen Geist, wie er in der Offenbarung und im eigenen Selbstbewußtsein deutlich wird, legt ihm Gesetze des Handelns auf, welche allerdings vor seinem Forum nicht bestünden, wenn nicht eine ausgleichende Macht sich ins Mittel gelegt hätte durch die Fleischwerdung Gottes in Christus. Mit der Entschuldung des Menschen durch den Opfertod des Herrn ist aber der beruhigenden noch eine aufreizende Kraft insofern beigelegt, als durch ihn ganz neue Möglichkeiten zu einem geistadäquaten Leben erschlossen werden. In diesem Möglichkeitsgefühl, in dieser Gewißheit neugewonnener Kraft wurzelt der Radikalismus des Urchristentums.

Erst als die Katakomben verlassen waren und der christliche Gedanke das oberirdische Rom gewonnen hatte, vermochten die ausgleichenden und beruhigenden Elemente der Lehre zur Verfestigung ihrer neuen Macht in der Organisation der Kirche und des Papsttums beizutragen. Die maximale Ruhelage erreichte der Ausgleichsgedanke von der relativen Heiligung alles Wirklichen im System des Thomas von Aquino. Hier war jede dualistische Zerklüftung in Geist und Erde als unversöhnt sich entgegengesetzte

Wesenheiten überwunden. Ein Kontinuitätssystem der Wertstufen umschloß mit mütterlicher Liebesgewalt das Lauterste wie das Trübste in der Überzeugung von ihrer gegensinnig sich bedingenden Notwendigkeit. Allen Dingen waren ihre Plätze angewiesen, allen war verziehen, denn auch das Unverzeihliche, das absolut Finstere war in seiner relativen Theologik begriffen. Es gab kein sinnloses Geschäft auf dieser Erde, der Radikalismus hatte keine Argumente mehr.

Die Kirche im Geiste der Urchristen reformieren, hieß dem Radikalismus neue Möglichkeiten verschaffen. Als Deutscher brachte Luther der Welt den Ernst, der keine Kompromisse kennt, den Fanatismus des Gewissens, das alle Wahrheiten vor die Seele halten will und sich nicht beugt, es sei denn, daß es dazu selbst Ja sagt. Der Deutsche ist schwer und über ihm wird alles schwer, heißt es bei Goethe; er hat ein Wort für das zentrale Wesen der menschlichen Natur, das Wort Gemüt, das mit dieser Tönung in andere Sprachen unübersetzbar ist, und diese Gemüthaftigkeit verbietet ihm, was andere Völker haben, eine Unbekümmertheit, die das Leben spielend lebt, spielend in doppelter Bedeutung: heiter in dem Bewußtsein, daß nichts unbedingt verpflichtet, sondern auch noch im Letzten ein Gran Beliebigkeit steckt, und mit Verstand, der die Dinge nimmt, wie und weil sie einmal so sind. Der Deutsche ist stolz darauf, in seinen besten Männern das Gewissen der Welt zu sein, aber heißt das nicht auch für die anderen den Spielverderber zu spielen? Heißt es nicht auch unglücklich sein?

Protestantismus ist die Religion der Konzessionslosigkeit, weil jeder Mensch unmittelbar zu Gott ist, und damit ein Bruch mit der Wirklichkeit. Protestantische Menschen, die eine Berufung zur Wirklichkeit kennen und nicht auf Gottes Werk verzichten, haben nur zwei Möglichkeiten: den tragizistischen Dualismus ewiger Unvereinbarkeit zwischen den Forderungen der sündigen Realität und den Geboten Gottes, das Ethos Luthers des Deutschen, oder das gleichsam alttestamentarische System der Eintracht zwischen weltlichem Erfolg auf Gottes Erde und Erwähltheit durch Gottes Gnade, das Ethos Calvins. Aus diesem Ethos holte der anglikanische Mensch seine kolonisierende Kraft und die Idee des neuen

Weltreichs, das kein Rom mehr zum hierarchischen Mittelpunkt hat, das mittelpunktlose, demokratische, in jedes Mannes Gewissen gleich verankerte Common wealth. Deutschland aber, dessen Idee also gesiegt hatte, trat, ein Opfer seines Wahrheitssinnes, mit der Reformation die weltpolitische Rolle an die kolonisierenden Völker allmählich ab, es wurde europäische Provinz. Der Schlag gegen Rom war ein Schlag gegen sich, da es durch seine Erkenntnis der alten Welt gleichsam das Recht zur Weltherrschaft bestritt und die neue Welt damit in den Sattel setzte.

Jedes Volk hat seinen Radikalismus, Rußland, die Romanen, Amerika, nach Temperament und Denkart verschieden, aber bei keinem Volk gefährdet er den Sinn für die Wirklichkeit und die praktische Entschlossenheit wie bei den Deutschen. Deutschland hat nicht nur einen Radikalismus wie die anderen, den seine Verfechter, so ernst es ihnen auch darum zu tun ist, doch als Anweisung zum seligen, nicht zum praktischen Leben verstehen, in seinen Radikalen ist es radikal und sucht eine Überzeugung zu leben ohne die Konsequenzen der Weltflüchtigkeit. Denn wäre der Deutsche so passiv wie der Russe, so litte er nicht am Radikalismus. Nur weil er aktiv, tatfreudig, erfinderisch und lebensfroh ist, zerreißt ihn seine innere Schwere, sein Überzeugungsdrang, zerreibt er sich in dem Antagonismus von Tatendrang und Gewissenhaftigkeit. Deutschlands klassisches Problem ist also die Frage der Vereinbarkeit von Wirklichkeit und Idee, sozial gefaßt von Politik und Moral.

Drei Antworten auf diese Frage sind möglich, wenn man eine unbedingte moralische Bindung des Menschen in irgendeinem Sinne zugibt: die thomistische, die calvinistische und die lutherische. Im System des Thomas (als Typus genommen) wird die Eigengesetzlichkeit des auf Verwirklichung gehenden Handelns bei absoluter Unterordnung unter reine Prinzipien durch den Gedanken des Stufenbaues des Universums gewahrt. Der calvinistische Typus harmonisiert das gute Gewissen mit dem irdischen Macht- und Erfolgsstreben durch den Gedanken der Gnadenerwähltheit des glücklichen Gottesstreiters, der, gäbe ihm Gott kein Glück und damit das Recht zum Glück, auch nicht die Erde für Gott erobern

könnte. Der lutherische Typus schließlich beruhigt das Gewissen durch die Idee der Amtsmoral, welche trotz ihrer Gegensätzlichkeit zur Privatmoral ebenso vom Menschen gefordert ist wie diese, beruhigt also nicht durch innere Harmonie, sondern inneren Streit. Gegen das schlichte Heldentum des Cromwellschen Reiters steht das tragische Heldentum des deutschen Staatsmannes, dem (in seinen höchsten Exemplaren) ein Schwert durch die Seele geht, wenn er die Mächte dieser Welt, und nicht nur die perfiden, besiegen will. Lutherischer Christ sein, und darum ist diese Religiosität im tiefsten deutsch, heißt alle Wertforderungen gleich tief, gleich unmittelbar, gleich ernst erleben und dennoch unter der Last ungebeugt dastehen und die Kraft zur Entschlossenheit, Schlichtheit, Eindeutigkeit aufbringen. Dem Katholiken nimmt die Synthesis der Gegensätze die Kirche ab, dem Calvinisten Gottes Gnadenwahl, dem Lutheraner aber ist sie nicht abgenommen, sie wuchet mit unermesslicher Schwere auf seinem Gemüt, er selbst, der Mensch, soll Schauplatz des Kampfes und der Versöhnung aller Gegensätze in Gott sein.

In der Struktur des deutschen Geistes steckt eine die Willensbildung des einzelnen, und wie erst des Staates, hemmende Eigenschaft, deren Dämpfung und Disziplinierung durch die lutherische Religiosität bedeutend erschwert wird. Anstatt die innere Kluft zwischen Idealgebundenheit und Wirklichkeitsverantwortung, Privatmann und Berufsmensch zu schließen, arbeitet sie vielmehr an ihrer beständigen Erweiterung. Niemandem ist wohl bei der Lehre von der gottgewollten Abhängigkeit des praktischen Lebens, wenn es Skrupellosigkeit und Machiavellismus verlangt, nur um den einzelnen noch tiefer aufzuwühlen und ihn die Wucht der irdischen Sündenexistenz fühlen zu lassen. Dem Deutschen ist nicht leicht ums Herz, wenn er Politik treibt, weil er sich nicht zu spielen getraut. So kommt er in jene verbissene extremistische Haltung, zur Überkompensation seiner inneren Labilität, zur Übersteigerung aller methodischen Disziplin in Wissenschaft, Erziehung, militärischer Ausbildung, zur Überschätzung der rationalistischen These, daß man, um in der Welt sein Glück zu machen, die Prinzipien des Erfolgs vorwegnehmen müsse. Das ist gut und

richtig da, wo es hingehört. Wendet man sie aber maßlos an, so ist die natürliche Folge, daß ein Volk nur geübt, aber nicht für die Gefahr, für die Entscheidung erzogen wird. Ein solches Volk fängt an, die Probleme höher zu schätzen als die Lösungen, den Drill zum Selbstzweck zu erheben und zum Knecht von Mechanismen zu werden. Es ist Zeit, daß wir anfangen, die Tragizismen hinter uns zu lassen und uns darauf besinnen, daß der Geist, in welchem Nationalerziehung zu treiben ist, vom Gedanken der Bereitschaft belebt und durchdrungen sein muß. Dann werden wir erkennen, wie sehr Bereitschaft, Entschlußkraft und Wagemut, Elastizität, Anpassungsfreudigkeit und Tatendrang von innerer Sicherheit abhängen, die nie durch eine formalistisch-methodisch überakzentuierte Schulung allein, sondern erst durch eine auf ihrem Fundament sich erhebende material gefüllte, anschaulich große, gedanklich erhebende und klar gefügte Bildung erworben wird.

An solcher Aufgabe, die vom Lutheraner eine Weiterbildung seiner religiösen Überzeugungen verlangt, arbeitet ein ganzes Volk in allen seinen Tätigkeitsgebieten, nicht die Philosophie und der Erzieher allein. Doch fällt der Philosophie dabei eine ganz bestimmte Rolle zu, die Revision der politischen, ja der gesamten angewandten Ethik, und zwar zunächst in ihren anthropologischen Voraussetzungen. Denn wie zu erwarten, entspricht dem tragizistischen Dualismus des Luthertums eine bestimmte dualistische Lehre von der menschlichen Natur und dem Verhältnis des Menschen zur Gesamtnatur, die konform mit der Ausbildung der modern aktivistischen Weltanschauung (seit dem Zerfall der mittelalterlichen Geistesordnung) auf einer Degradation der Wirklichkeit und des Gegebenen besteht. Mit seltsamer Logik führen die verschiedensten Richtungen der neueren Kultur auf die Entgegensetzung und Verfeindung von Innerlichkeit und Wirklichkeit, im großen von Gottesreich und Staatsmacht, in den Elementen von Seele und Körper. Die auf diese Art geist- und seelenlos gewordene physische Natur, der bloße Stoff, das bloße Leben, wird das allzu unzulängliche, jedoch völlig hinreichende Prinzip der irdischen Einrichtungen. Ihnen gegenüber erwächst jene sentimentale Opposition des reinen Idealismus, der das Unbedingte gegen das Beding-